

## АБДОЛКАРИМ СОРУШ – «ЛЮТЕР ИСЛАМА»

Что происходит сегодня с исламизмом? В каком состоянии находится это политико-религиозное движение? Этот вопрос является одним из самых дискуссионных в современном востоковедении. Французский исламовед Жиль Кеппель в книге «Джихад: экспансия и закат исламизма»<sup>1</sup> уже в самом названии четко определяет свою позицию: «на наших глазах близится к завершению целый исторический цикл...исламистские движения вступили в фазу заката, который с середины 90-х годов XX века становится все более стремительным»<sup>2</sup>. Закат исламизма открывает путь к мусульманской демократии, «основы которой закладываются в наши дни»<sup>3</sup>.

По мнению мусульманского мыслителя-реформиста Бассама Тиби, точка зрения Кеппеля устарела сразу же после 11 сентября и угроза западному обществу со стороны исламизма по-прежнему актуальна, а после терактов в Нью-Йорке и Вашингтоне стала еще более очевидной<sup>4</sup>.

Это лишь крайние позиции, в действительности их куда больше. В литературе о политическом исламе царит бесконечная путаница. Мало того, что мусульманская религия зачастую приравнивается к исламизму как политической идеологии, многие авторы не делают различия и между политическим исламом как представлением об общественном порядке и терроризмом джихада.

Можно согласиться с выводом отечественных востоковедов, что «несмотря на довольно значительное количество исследований, проблемы, часто различающихся между собой как по качеству, так и по подходам, сохраняется серьезная необходимость принципиально иного осмысления... того, что в разных случаях именуется «исламским фундаментализмом» или исламизмом»<sup>5</sup>.

В дискуссии вокруг тезиса о том, что исламизм в силу ряда причин клонится к упадку<sup>6</sup>, и ему на смену приходит нечто другое, наметился новый поворот. Многие специалисты предпочитают говорить не о «смерти», а о переходе движения в некую качественно новую стадию, называемую постисламизмом.

Жиль Кеппель последовательно показывает процесс девальвации исламистских идей, базировавшихся на безусловной уверенности в возможности возрождения идеальной мединской уммы времен Мухаммада при соблюдении всех незыблемых заветов Корана. Пытаясь воплотить модель идеального исламского государства, исламисты показали свою полную несостоятельность в вопросах государственного строительства и экономики. Свидетельством тому является «превращение иранской утопии в религиозную легитимизацию подавления общества государством и усиление недовольства населения муллократией, банкротство в Судане, афганская катастрофа» и в целом «беспрецедентный моральный кризис» исламистских движений<sup>7</sup>. Кеппель поясняет: «Неясность путей перехода от эры исламизма к постисламизму напоминает дебаты вокруг «посткоммунизма» в бывших советских республиках. В обоих случаях... сложившаяся ситуация свидетельствует об этическом крахе модели, ставшей отныне достоянием истории, пройденным и отвергнутым, а не утопией грядущего будущего»<sup>8</sup>.

Ему вторит и французский ученый Оливер Рой, являющийся одним из теоретиков постисламизма и автором исследования «Провал политического ислама»<sup>9</sup>. Под постисламизмом он понимает «конкретизацию» исламизма, при которой произошли смещения акцентов, перевод борьбы за пределы исламско-

<sup>1</sup> Кеппель Ж. *Джихад: экспансия и закат исламизма*. М., 2004.

<sup>2</sup> Там же, С. 21.

<sup>3</sup> Там же, С. 21.

<sup>4</sup> Tibi B. *The Challenge of Fundamentalism Political Islam and the New World Disorder Updated*. N.Y. 2002.

<sup>5</sup> Алексеев Л., Халтурина Д., Коротаев А. Проблема «мусульманского фундаментализма» и политические установки мусульман Москвы. // Сборник русского исторического общества. Россия и мусульманский мир. т.7 (155) М., 2003. С. 234.

<sup>6</sup> Эксперты Научно-исследовательского института социальных систем МГУ им. М.В. Ломоносова полагают, что «в исторической перспективе исламизм в той форме, в которой он сформировался в последней трети XX века, обречен». (Понятие исламизма как форма концептуализации дестабилизирующей активности, связанной с исламом. // Исламизм: Глобальная угроза? Доклад НИИСС МГУ [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://niiss.ru/polinat.shtml>); Аналитик Филипп Кунлифф называет исламизм «ходячим трупом» и при этом уточняет: «Предсказать, когда ходячий труп, наконец, распадется, невозможно, но очевидно, что исламизм в конечном счете обречен на историческую неудачу» (Cunliffe P. *The Double Death of Islamic Fundamentalism*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [www.culturewars.org.uk/2003-01/fundamentalism.htm](http://www.culturewars.org.uk/2003-01/fundamentalism.htm)) Кроме того, основные причины политического поражения исламизма исследователи видят в разгроме международной коалицией движения Талибан (Таннер С. *Афганистан: История войн от Александра Македонского до падения «Талибана»*. М., 2004. С. 426.) и постепенном переходе на новые виды энергоносителей, над которыми исламисты не смогут установить контроль (Доклад НИИСС МГУ. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://niiss.ru/pers.shtml>)

<sup>7</sup> Кеппель Ж. *Джихад: экспансия и закат исламизма*. М., 2004. С. 347.

<sup>8</sup> Кеппель Ж. Указ. соч. С. 447.

<sup>9</sup> Roy O. *L'Echec de l'Islam politique*, Paris, Le Seuil, 1992.

го общества, однако ее содержание осталось прежним. Фактически, постисламизму присущ отказ от воинствующего исламизма и салафистских принципов<sup>10</sup>. Аналогичные рассуждения присутствуют в книге Р.Г.Ланды «Политический ислам: предварительные итоги», в которой целый раздел посвящен эволюции исламизма к постисламизму<sup>11</sup>. По мнению эксперта по исламу Асефа Баята, исламистские движения в исламских обществах пережили спад и вступили в период постисламизма, для которого характерно стремление синтезировать религиозность и права личности, веру и свободу<sup>12</sup>.

«Доказательством сказанного является деятельность «аль-Каиды», лидер которой – Усама бен Ладен – еще в 1998 году призывал исламский мир к джихаду против крестоносцев и евреев, повсеместному убийству американских граждан, - пишет исламовед Аракс Пашаян, - Этот призыв, однако, в целом был отвергнут даже радикальными исламистами, и тотальная война против Запада, по сути, не состоялась»<sup>13</sup>.

Робкие разговоры о сущности постисламизма, претендующего на статус особого культурно-исторического феномена, которые ведутся в западной науке и только начинают ставиться на повестку дня в отечественном востоковедении, требуют глубокого и многостороннего анализа этого интеллектуального явления.

Постисламизм находит благодатную почву, прежде всего, среди городского населения и студенчества. Впервые, по мнению А. Баята, постисламизм проявился в иранском обществе после смерти имама Хомейни, особенно в конце 1990-х - начале 2000 гг., и выразился во вдохновленных религиозной актуальностью интеллектуальных дебатах<sup>14</sup>.

В центре этой дискуссии оказался видный иранский интеллектуал, теоретик постисламизма, Абдолкарим Соруш. Химик по образованию, знаток суфизма, исламской и западной философии, во времена Исламской революции 1978-79 годов он стоял на светских исламистских позициях. Был активным участником «культурной революции» и процесса исламизации иранских университетов в начале 80-х годов, но постепенно разочаровался в иранском «муллократическом» режиме и в своих лекциях и книгах, на основе мутазилитской философии с ее положением о свободе воли, попытался синтезировать ислам и западную демократию. За что подвергался в Иране гонениям, а на Западе получил прозвище «Лютера ислама».

Рассмотрение эволюции взглядов и интеллектуального развития этого мыслителя на конкретном примере дает ключ к пониманию того, что стало причиной появления постисламизма, как он развивался, в каком состоянии находится сегодня и какие перспективы его ожидают. Данная тема является чрезвычайно актуальной в силу того, что о докторе Соруше в отечественной историографии до настоящего времени нет ни одной работы или статьи, есть лишь несколько упоминаний. Например, в сборнике под редакцией А.З. Арабаджяна «Иранская революция: причины и уроки» о его сотрудничестве в Штабе «культурной революции»<sup>15</sup> и несколько упоминаний в периодической печати о «теоретике постисламизма, обосновавшем необходимость вести Иран к более широкой демократии»<sup>16</sup>.

В зарубежной историографии имеется лишь несколько коротких биографий Соруша, сообщающих основные вехи его жизни. Написаны они иранскими журналистами и учеными, занимающимися переводами книг мыслителя с фарси на английский язык<sup>17</sup>. Этим, к сожалению, биографическая информация из внешних источников ограничивается. Имеется также множество опубликованных в западной печати аннотаций и рецензий на книги Соруша, в которых содержатся анализ основных его идей и некоторые биографические сведения, использованные при написании данной работы. Эта статья представляет собой попытку заполнить лакуну в отечественном востоковедении и проанализировать жизнь и основные идеи «Лютера ислама».

Абдолкарим Соруш родился в 1945 году. Его имя переводится с арабского как «Раб Щедрого»

<sup>10</sup> Там же, Р. 29.

<sup>11</sup> Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги. М., 2005.

<sup>12</sup> Bayat A. Street Politics: Poor People's Movements in Iran. N.Y. 1998. P. 48-50.

<sup>13</sup> Пашаян А. Постисламизм: неизбежная эволюция. [Электронный ресурс] Режим доступа: [www.noravank.am/?l=2&d=19&f=280](http://www.noravank.am/?l=2&d=19&f=280)

<sup>14</sup> Bayat A. It's OK to hold your girlfriend's hand. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://weekly.ahram.org.eg/2003/645/profile.htm>

<sup>15</sup> Иранская революция: причины и уроки. М., 1989. С. 254.

<sup>16</sup> Баттистини Ф. Иран: голосование без иллюзий. // Corriere Della Sera. Выпуск от 14 мая 2006. Опубликовано на сайте Inopressa.ru [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.inopresa.ru/corriere/2004/02/20/12:20:20/iran>

<sup>17</sup> Краткая биография Соруша опубликована в свободном энциклопедическом ресурсе Wikipedia: [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim\\_Soroush#External\\_links](http://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim_Soroush#External_links). См также его биографию на англоязычном ресурсе, посвященном истории и культуре Ирана. [Электронный ресурс] Режим доступа [http://www.iranchamber.com/personalities/asoroush/abdolkarim\\_soroush.php](http://www.iranchamber.com/personalities/asoroush/abdolkarim_soroush.php), а также биографию, написанную профессором социологии Махмудом Садри: Sadri M. Sacral Defense of Secularism, Dissident Political Theology in Iran, (Intellectual Trends In Twentieth-Century Iran: A Critical Survey, Edited by Negin Nabavi, University Press of Florida, Gainesville Tallahassee Tampa Boca Raton Pensacola Orlando Miami Jacksonville Ft. Myers) [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.kadivar.com/Htm/English/Reviews/Sacral-Defense-of-Secularism.htm>

(ал-Карим – одно из 99 имен Аллаха), а родовая фамилия восходит к древнеиранскому названию ангела-вестника Ахурамазды, который позднее ассоциировался у персов с Джабраилом, с чьей помощью Аллах передал пророку Мухаммаду свое послание людям<sup>18</sup>.

Воспитывался Абдолкарим в торговой семье традиционных взглядов в южном районе Тегерана<sup>19</sup>. Как вспоминает сам Абдолкарим, его детство прошло довольно заурядно<sup>20</sup>, сопровождаясь играми со сверстниками и мальчишескими приключениями на базаре близ отцовской лавки. Отец Абдолкарима был большим поклонником Саади и нередко читал семье что-нибудь из «Бустана». Эти ежедневные чтения о путешествиях великого персидского поэта по Шаму, Мысру и Руму и многочисленные притчи, содержащиеся в себе наставления о необходимости быть скромным, справедливым, благовоспитанным и почтительным, чрезвычайно сильно повлияли на маленького мальчика<sup>21</sup>.

Не случайно едва он научился грамоте, то первой прочтенной им книгой стал старопечатный сборник сочинений Саади, хранившийся у Сорушей дома. Большинство стихов, выученных в детстве, он запомнит на всю жизнь<sup>22</sup>. В поэтическом творчестве Соруша четко прослеживается влияние этого великого персидского поэта.

Когда пришло время, отец отдал Абдолкарима в школу Каимиях, расположенную к югу от Тегерана. Отучившись там шесть лет, он продолжил свое образование в средней школе Мортазави, а спустя год отец перевел его в недавно открытую престижную частную школу Алави. В Алави особое внимание уделялось не только изучению религиозных, но и естественнонаучных дисциплин. Особое рвение Соруш проявил там в изучении математики, к которой, по наблюдениям учителей, имел большие способности.

Большое влияние на Соруша оказал преподаватель Реза Роузбех – человек передовых взглядов, имевший научную степень по физике, выпускник одной из семинарий в Куме, слышавший видным авторитетом в вопросах восточной философии, шариата и тафсира<sup>23</sup>.

По воспоминаниям Соруша, «одной из наиболее примечательных черт г-на Роузбеха было его целеустремленная преданность идее урегулирования религии и науки»<sup>24</sup>. В шестнадцать лет Абдолкарим начал посещать его факультативные уроки по толкованию Корана, где преподаватель всеми силами старался показать ученикам, что из религиозных текстов можно извлечь чисто научные принципы. Многим, в том числе и Сорушу, воспитанному отцом в традиционном благоговении перед божественными законами, аргументы учителя показались не очень убедительными. Часто в аудитории завязывались дискуссии. Терпеливо выслушивая аргументы своих учеников, Реза Роузбех пытался доказать им, что Коран не возражает против научного прогресса и развития человеческого знания. Эти дебаты сосредоточили внимание юного Соруша на соотношении религии и науки<sup>25</sup>. Данный вопрос станет одним из важнейших моментов разработанной им философской системы.

В годы учебы в Алави Соруш вместе с отцом по торговым делам отправился в поездку в расположенный посреди пустыни в провинции Хорасан близ афганской границы город Гонабад. Там он встретил известного суфийского шейха пира Хаксари Гонабади, носившего почетный суфийский титул *قطب* (г'отб) – человека, достигшего высшего духовного совершенства<sup>26</sup>. Гонабади принадлежал к ордену Накшбандийа и в течение нескольких дней беседовал с юным Сорушем о пути постижения Бога. Вызывает сомнение, что между юношей и суфийским шейхом установилась связь мюрида и мюрида, так как для подобного духовного сотрудничества в практике Накшбандийского ордена требуется гораздо больше времени и другие условия<sup>27</sup>. Но, вернувшись в Тегеран, Абдолкарим написал романтические путевые заметки «Путешествие к Центру», часть которых была издана в школьной газете. В ней он с восторгом

<sup>18</sup> Старостин Д. Вестники богов. // GeoFocus. №12-1, декабрь-январь 2004-2005. С. 41

<sup>19</sup> زندگینامه عبدالکریم سروش

(Зандегиноме-е абдолкарим соруш)

[Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.drSOROUSH.com/Biography-P.htm>

<sup>20</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. An in depth interview with Abdolkarim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Там же.

<sup>23</sup> Sadri A. A Biography of Dr Abdol Karim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.seraj.org/biog.htm>

<sup>24</sup> مصاحبه نشریه نامه با دکتر سروش

(Мосахбе нашробе номе-е бо доктор соруш). [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.drSOROUSH.com/Persian/Interviews/F-INT-13821129-1.htm>

<sup>25</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>26</sup> Рубинчик Ю.А. Персидско-русский словарь. Т.2 М., 1970. С. 270

<sup>27</sup> См. об этом: Майер Ф. Учитель и ученик в ордена Накшбандийа. // Суфизм в Центральной Азии. Зарубежные исследования. СПб. 2001. С. 94-114.

описывал свое путешествие, отмечая, что беседы со старцем глубоко запали в его душу и пробудили интерес к суфизму<sup>28</sup>.

Когда Соруш учился в выпускном классе, в школу зачастили представители общества Ходжatie<sup>29</sup> привлекавшие студентов на свои курсы по борьбе с верой бахаи<sup>30</sup>. Основной принцип общения в «Ходжatie» был связан с полемикой и схоластической дискуссией со ссылками на религиозные авторитеты. Для Соруша это была прекрасная школа публичных выступлений, которая так ему в дальнейшем пригодится во время лекций в лучших университетах мира. Основными источниками для дискуссий были шиитские тексты, которые противопоставлялись текстам бахаи. Акцентирование внимания на малейших отличиях шиизма от бахаи, необходимость работать с большим количеством богословских и суфийских текстов заинтриговывали Соруша<sup>31</sup>. محمود هرمزی. خير الكلام قل و دل.

Это побудило его больше времени уделять чтению Корана, Сунны и других священных текстов, а также изучению Надхж-ул-Балага – сборника речей и афоризмов имама Али.

После окончания средней школы, Соруш успешно сдал вступительные экзамены в Тегеранский университет на физический и фармакологический факультеты. По рекомендации своего школьного преподавателя Резы Рузбеха он выбрал фармакологию<sup>32</sup>.

В Тегеранском университете Абдолкарим сблизился с известным исламским философом Мортзой Мотаххари. Мотаххари не располагал большим количеством свободного времени и свел Соруша с одним из своих учеников, который был имамом одной из небольших тегеранских мечетей. Под его руководством молодой фармацевт в течение нескольких лет изучал исламскую философию. Во время этих уроков, Соруш заинтересовался соотношением между философией и религией. Сам он вспоминал потом: «Я отчетливо помню, что мой наставник сначала чрезвычайно логично представлял философские аргументы, а затем убедительно демонстрировал мне, что религиозные принципы и догматы уже содержали те же рациональные положения»<sup>33</sup>.

Подобный способ аргументации убедил двадцатилетнего Соруша, что ислам – неистощимый клад философской мудрости, каждый новый уровень которого открывается при более глубоком прочтении. Соруш начал приходить к мысли, что исламское учение не является чем-то статичным и единожды данным, что оно совместимо и с философией, и с наукой. И чтобы найти ключи к соприкосновению между этими, по утверждению ортодоксальных богословов, несовместимыми вещами, Соруш продолжил изучение восточной философии, штудировав работы средневековых исламских мутакаллимов. Особенно импонировала ему секта мутазилитов, признававшая свободу совести и самостоятельность человеческого разума. «Человеческий разум в познании красоты и безобразности вещей суверенен, т.е. и без разъяснения шариатского законоведа, может познать красоту и безобразность некоторых действий», - пояснял в одной из своих работ позицию мутазилитов духовный наставник Соруша профессор Мотаххари<sup>34</sup>.

В 1967 году Соруш написал свою первую серьезную статью под названием «Философия зла». Она возникла после дискуссии с Ибрагимом о природе зла и значении страдания. В ней Соруш задавался вопросом о том, почему зло изначально сосуществует в человеческом мире наряду с добром и почему лишь страдание является искуплением зла, совершаемого людьми. «Зло способно овладевать умом и сердцем человека, рассуждает Соруш, изгнать же его оттуда способно лишь страдание, т.е. зло обращенное против того, кто его совершает». Это эссе осталось неопубликованным, но получило высокую оценку преподавателя.

Наряду с учебой, Соруша затягивал круговорот политической борьбы. Арест видных аятолл Хомейни, Куми и Махаллати в ночь на 5 июня 1963 года, вызванное им восстание «15-го хордада» и антиправительственные выступления во многих иранских городах, жестоко подавленные армией не могли оставить в стороне студентов университета. Все более очевидным становился деспотический характер шахского режима, и партизанские группы, в особенности Моджахедин-е Халк, стремительно завоевывали популярность среди религиозной молодежи, которой импонировали окрашенные ореолом мученичества

<sup>28</sup>Soroush speech in Houston. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.iranian.com/Feb97/Editor/Letters/Houston.html>

<sup>29</sup> Подробнее см. Дмитриев И. Иран. Общество «Ходжatie»//Африка и Азия сегодня. №1.1991. С.38

<sup>30</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*...

<sup>31</sup> محمود هرمزی. خير الكلام قل و دل

(махмуд хормози. хадир ал-калам фель ва дель)

[Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.drSoroush.com/Persian/On\\_DrSoroush/P-CMO-13840615-MahmoodHormozi.html](http://www.drSoroush.com/Persian/On_DrSoroush/P-CMO-13840615-MahmoodHormozi.html)

<sup>32</sup> زندگینامه عبدالکریم سروش

(Зандегиноме-е абдолкарим соруш)[Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.drSoroush.com/Biography-P.htm>

<sup>33</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.drSoroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-](http://www.drSoroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

[Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.drSoroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>34</sup> Мотаххари М. Философия и Калам: знакомство с исламскими науками. Алматы, 2004. С. 98.

лозунги<sup>35</sup>.

Соруш завел себе друзей среди активистов этой группы. Они убедили его познакомиться с трудами Карла Маркса, и, по признанию Соруша, он нашел там много параллелей с интеллектуальным исламом. «Марксизм нашел своих сторонников в Иране еще семьдесят лет назад и получил новый толчок после вторжения союзников в 1941 году и дал Советскому Союзу точку опоры в Иране. Влияние марксизма все более усиливалось во время правления шаха. Большинство бунтующей молодежи находили много общего между интеллектуальным исламом и марксизмом»<sup>36</sup> Однако атеистическое очарование марксизма не продлилось у Соруша долго и позднее он выступит с его нещадной критикой.

Перестав общаться со своими знакомыми-марксистами, Абдолкарим Соруш, покинувший недавно Ходжате, сочтя ее цели и методы работы не вполне научными, заинтересовался исламским сектантством и неортодоксальными интерпретациями религиозных традиций. Отсюда возникал логический вопрос: при существующем многообразии понимания смыслов Корана кто же наиболее близко подошел к истине<sup>37</sup>? Пытаясь найти решение, Соруш близко сошелся с группой молодых мусульман, настаивающих на исключительно литературном прочтении Корана. Эта группа имела несколько ответвлений в различных районах Тегерана.

Они стремились преодолеть сектантские разногласия между различными течениями шиизма и суннизма. Соруш неоднократно посещал их сессии изучения Корана. Опыт участия в Ходжате и в этом обществе молодых мусульман, не имевших даже официального названия, достаточно сильно повлияли на интеллектуальное и религиозное развитие Абдолкарима Соруша.

В студенческие годы, помимо занятий фармакологией и религиозными диспутами, юноша продолжил свое знакомство с великой персидской литературой. Наиболее сильно его привлекало литературное, философское и поэтическое наследие суфиев, в особенности Мевляны. Так как Соруш с детства обладал феноменальной памятью, то, прочитав «Маснави», запомнил значительную ее часть. Соруш определил для себя Руми как «человека, в своей любви к Богу воспарившего высоко над землей, и лишь иногда нисходящего до земных проблем»<sup>38</sup>.

В это же время он близко знакомится с работами популярных иранских мыслителей. Первой работой любимого философа Соруша Мортеза Мотеххари, с которой он познакомился, были его комментарии к книге другого известного шиитского мыслителя алламе сейеда Мухаммеда Хусейна Табатабаи «Принципы философии реализма», в которой прослеживалась вся история исламской философии в ее взаимосвязи с античной и христианской мыслью. Табатабаи пользовался широкой популярностью среди образованных иранских читателей и имел репутацию человека, с помощью своих выступлений с западными философами возродившего идейно-нравственные контакты между исламом и христианством<sup>39</sup>.

«Эта книга произвела на меня глубокое впечатление, - вспоминал позднее Соруш. - Я могу даже сказать, что, написавши эту книгу, привил мне философскую гордость. Я считаю ее свидетельством бесспорного превосходства исламской философии... Она заставила меня почувствовать, что все загадки мира раскрыли свои тайны, что на самый незначительный вопрос в ней можно найти ответ. Эта книга была, в некотором смысле, моим первым знакомством с западной философией, поскольку до тех пор я не пытался систематически постичь эту область человеческого знания»<sup>40</sup>.

Следующей работой Табатабаи, с которой познакомился Соруш, стал «Тафсир ал-Мизан» - 20-ти томное собрание комментариев к Корану. Кратко и доступно Табатабаи всесторонне прокомментировал все основные положения Корана в форме рациональной и философской беседы с учениками, чтобы позволить читателю или слушателю подключить логику и сознание при восприятии доктринальных положений ислама<sup>41</sup>.

Таким образом, благодаря участию в религиозных обществах и чтению работ выдающихся исламских интеллектуалов своего времени Абдолкарим Соруш познакомился с различными шиитскими и суннитскими традициями толкования Корана. После этого он встал на путь разработки собственной системы интерпретации священных текстов.

Больше всего Соруша привлекали не доктринальные споры, а наличие теологической путаницы

<sup>35</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*...

<sup>36</sup> آخرش هم ندانستند که منازک که مقصود کجاست (صفحه اول)

(Ахареш хам надонестанд ке моназ коге могсуде коджо аст.)

[Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700->

[The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution1.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The_Story_of_the_Cultural_Revolution1.html)

<sup>37</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311->

[Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>38</sup> Soroush speech in Huston. [Электронный ресурс] Режим доступа:

<http://www.iranian.com/Feb97/Editor/Letters/Houston.html>

<sup>39</sup> Табатабаи М.Х. Шиизм в исламе. Кум. 2000. С. 14-15

<sup>40</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*...

<sup>41</sup> Там же.

в мелких деталях различных вариантов интерпретаций. Это навело его на мысль о расширении и сокращении религиозного сознания в разные времена, и он задался вопросом, почему различные интерпретаторы не соглашались со значением одного и того же текста.

Изучая различные экзегезы Корана, Соруш пришел к идее о значении различных интерпретаций текста, не будучи знаком с традицией и методами западной герменевтики. Как отмечает Мухамад Садри, Соруш независимо от западных философов достиг схожего положения о необходимости выявления конкретно-исторических причин, породивших различные трактовки священного текста, а также поиска условий для достижения подлинной его интерпретации<sup>42</sup>.

Соруш заинтересовался природой экзегезы не только Корана, но и работ Хафиза и Джалаля ад-Дина Руми. Изучение этих текстов стало для него «испытательным полигоном» в оттачивании искусства текстовой интерпретации. Первые его опыты на этом поприще касались интерпретации Корана и «Маснави»<sup>43</sup>. Позднее, объединив полученный опыт с исламской философией науки и истории, Соруш сформулировал свою собственную всестороннюю интерпретационную теорию, которая во многом перекликается с теорией Ганса-Георга Гадамера, с работами, которого, кстати, Соруш не был знаком. Свою теорию он назвал «Принципом сокращения и расширения религиозного знания»<sup>44</sup>.

Согласно Сорушу, ортодоксы воспринимают религию как нечто цельное, постоянное и статичное, данное единожды и не нуждающееся в интерпретации в связи с изменением исторических условий. Но Соруш призывает различать религию и религиозную интерпретацию. Под религией мыслитель подразумевает не веру, которая является лишь субъективной частью религии, а ее объективное проявление в виде священных текстов. Соруш доказывает, что интерпретации любого, в том числе священного текста подчинены историческому развитию. Главная идея заключается не в том, что религиозный текст может быть изменен, на это никто не покушается, а в том, что в каждую новую историческую эпоху появляется его новая интерпретация, новое прочтение.

«Мы всегда погружаемся в океан интерпретаций, - говорит Соруш. - Текст не говорит с Вами. Вы должны заставить его говорить, задавая различные вопросы. Предположим, что Вы находитесь в компании хорошо знакомого вам человека, Вы не задаете ему никаких вопросов, так как думаете, что знаете о нем все, поэтому он молчит. Значит, Вы, очевидно, не собираетесь извлечь выгоду из его знания»<sup>45</sup>. Между тем, вопросы задавать просто необходимо. Конечно, уровень и глубина вопросов зависят от подготовленности и эрудиции исследователя, но, отмечает Соруш, история показала, что максимум информации можно получить от текста, лишь задавая ему все новые и новые вопросы и по-новому трактуя полученные ответы.

«Те, кто придерживаются идеи о неподвижности религии, просто не знают историю ислама или других религий. Ислам – есть ряд интерпретаций ислама. Христианство - ряд интерпретаций христианства»<sup>46</sup>. Причем, в этих интерпретациях есть элемент историчности. Исследователь не получит полного понимания Корана и хадисов, если будет работать только с этими источниками<sup>47</sup>. Необходимо идти через историю их интерпретаций, помещать ту или иную интерпретацию в исторический контекст, смотреть, какими обстоятельствами они вызваны, и лишь тогда появится возможность полного постижения Священного писания. Зная предшествующие пласты истории, можно задавать тексту более глубокие вопросы, касающиеся современной действительности, и находить в текстах ответы, ранее скрытые от глаз исследователя. Герменевтика, по Сорушу, предполагает максимальную открытость текста для множества интерпретаций и множества прочтений. «Я не говорю, что каждый имеет право интерпретировать Коран, сообразуясь со своими собственными пожеланиями. Я лишь призываю к тому, чтобы не было какой-то одной официальной интерпретации. Должно всегда иметься множество интерпретаций»<sup>48</sup>.

Схожие мысли высказывал в свое время Гадамер: «Герменевтика должна исходить из того, что

<sup>42</sup>Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Sorouh.html](http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Sorouh.html)

<sup>43</sup> Soroush A. *Mavlawi Rumi and Loving Sufis*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

<http://www.seraj.org/rumi.pdf>

<sup>44</sup> Позднее она будет доработана и изложена им в книге «Теоретическое сокращение и расширение религии: Теория эволюции религиозного знания», вышедшей в Тегеране в 1994 году.

<sup>45</sup> دکتر سروش . کسانی که مفهوم واقعی دین را نمیفهمند...

(Доктор соруш. кесони-е ке мофакхуме вағ'и дин ро намидафахманд) [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.drSOROUSH.com/Persian/On\\_DrSorouh/P-CMO-13840620-MesbaahYazdi.pdf](http://www.drSOROUSH.com/Persian/On_DrSorouh/P-CMO-13840620-MesbaahYazdi.pdf)

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Soroush A. *For an Open Interpretation of the Koran*. [Электронный ресурс] Режим

доступа: [http://www.drSOROUSH.com/English/On\\_DrSorouh/E-CMO-20040504-](http://www.drSOROUSH.com/English/On_DrSorouh/E-CMO-20040504-For_an_Open_Interpretation_of_the_Koran.html)

[For\\_an\\_Open\\_Interpretation\\_of\\_the\\_Koran.html](http://www.drSOROUSH.com/English/On_DrSorouh/E-CMO-20040504-For_an_Open_Interpretation_of_the_Koran.html)

<sup>48</sup> A conversation with Abdolkarim Soroush. Q-News International (British Muslim weekly), No 220-221, 14-27 June 1996.

[Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19960614-A\\_conversation\\_with\\_Abdolkarim\\_Sorouh.html](http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-19960614-A_conversation_with_Abdolkarim_Sorouh.html)

тот, кто хочет понять, соотносен с самим делом, обретающим голос вместе с историческим преданием, и связан или вступает в соприкосновение с той традицией, которая несет нам предание. С другой стороны, герменевтическое сознание отдает себе отчет в том, что его связь с этим делом не может быть тем самоочевидным и несомненным единством, которое имеет место в случае непрерывно длящейся традиции»<sup>49</sup>.

Поразительно, что двадцатидвухлетний студент сформулировал такую теорию, к которой Гадамер пришел лишь в зрелом возрасте. Далее эта концепция будет лишь уточняться и дополняться на основе эволюционизма, с которым Соруш познакомится через несколько лет в Англии.

Соруш принадлежал к тому поколению иранцев, которых Дж. Янсен назвал «вестернизированными интеллектуалами», пытавшимися реформировать ислам шиитского толка при помощи экзистенциализма, марксизма и феноменологии<sup>50</sup>. Шиизм воспринимался молодыми людьми, вдохновленными светскими исламистами, популярными в 60-70-е гг., как учение, способное решить все, стоящие перед человечеством, проблемы<sup>51</sup>. Именно поэтому на интеллектуальное развитие Соруша, как представителя поколения иранских «шестидесятников», повлияли работы Мехди Базаргана и Али Шариати.

Соруш зачитывался книгами Базаргана «Граница между революцией и политикой», «Что ожидает народ от религиозных авторитетов» и «Труд и ислам», выпшедшими в свет в начале 60-х гг. Идея Базаргана о том, что исламу как религии не должна быть чужда политика, однако религия не должна носить откровенно политического характера<sup>52</sup>, прослеживается во многих работах Соруша послереволюционного периода. Проходя педагогическую практику в качестве преподавателя химии в одной из школ Тегерана, Соруш раздавал выдержки из работ Базаргана своим ученикам, считая подобное чтение полезным для молодых людей<sup>53</sup>.

В последний год учебы в Тегеранском университете Соруш посещал публичные лекции Али Шариати, которые тот читал в лицее Хосейни-е Ершад, названном в последствии в его честь. «Он был одной из самых ярких фигур среди светских исламистов Ирана 60-70-х годов, - писали о нем советские историки. - Воззрения Шариати...эклетиные и не имевшие строгой научной основы нашли широкий отклик среди молодежи (учащихся как светских, так и духовных учебных заведений) и студенчества, отвергнувших официальную идеологию монархизма»<sup>54</sup>.

По окончании университета, Соруша призвали на военную службу, которую он проходил в течение 15 месяцев в Бушере на юге Ирана. Исполняя обязанности заведующего военной лабораторией по изготовлению продовольственных товаров, туалетных принадлежностей и санитарных материалов, он старался пристально следить за выступлениями Шариати в Тегеране, узнавая о них из писем друзей и газетных статей. Соруша, как и многих его сверстников, привлекал призыв Шариати к продолжению борьбы Али и Хусейна против несправедливой власти<sup>55</sup>. «Я восхищался работами Шариати, - вспоминал позднее Соруш, - но в них чувствовался привкус марксистской идеологии и определенные противоречия в его теологической аргументации»<sup>56</sup>.

Демобилизовавшись, Соруш поступил на работу в лабораторию контроля качества лекарственных препаратов при иранском министерстве здравоохранения. Уже через несколько месяцев ему представилась возможность аспирантской стажировки в Великобритании.

В Великобритании он поступил в аспирантуру MSC и начал работу над диссертацией по фармакологии в области аналитической химии. Соруш был человеком своего времени и также как и все следил за стремительным развитием научного знания. Никогда прежде не было такого огромного интереса к науке, ко всему, что связано с ее развитием, у самого широкого круга людей, как с середины XX века, когда развернулась научно-техническая революция, и стали особенно очевидны мощь и всепроникающее влияние прогресса науки и техники на все стороны жизни.

Работая над диссертацией, он столкнулся с проблемой философии и истории науки. Как признавался позднее Соруш, это стало водоразделом в его интеллектуальном развитии.<sup>57</sup> Его философское обучение в Иране редко напрямую соприкасалось с определенными и конкретными проблемами современ-

<sup>49</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. - М.: Прогресс, 1988. С. 351.

<sup>50</sup> Jansen G.H. Militant Islam. N.Y. 1979. P. 159

<sup>51</sup> Там же. P. 159.

<sup>52</sup> Лукоянов А.К. Мехди Базарган//Иранская революция 1978-1979 гг. Причины и уроки. М., 1989. С. 83.

<sup>53</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>54</sup> Лукоянов А.К. Али Шариати// Иранская революция 1978-1979 гг. Причины и уроки. М., 1989. С.85-86.

<sup>55</sup> Кеппель Ж. Указ. соч. С. 44.

<sup>56</sup> آخرش هم ندانستند كه من ز كجاء مقصود كجاست (صفحه اول)

(Ахареш хам надонестанд ке моназ коге могсуде коджо аст) [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution1.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The_Story_of_the_Cultural_Revolution1.html)

<sup>57</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)



ной науки, вроде атомной теории или природы индукции, которые ясно показывали ему глубокую трещину между современной и аристотелевской наукой, которая даже тогда господствовала в иранском образовании.

Как ни вспоминал Абдолкарим все годы своего обучения в Иране, ни он сам, ни его преподаватели философии никогда не выходили на проблему философии науки. Он задумался, имеется ли дисциплина, специализирующаяся в данной области<sup>58</sup>. В поисках ответа на этот вопрос, он по совету английских друзей отправился на психологический факультет Челси Колледжа, где имелся отдел философии науки<sup>59</sup>. «Я немедленно поступил на это отделение, - говорит Соруш в одном из своих интервью, - и нашел там ответы на те вопросы, которые давно меня волновали»<sup>60</sup>. Учебный план данного отделения включал в себя изучение эпистемологии, классической и современной философии, а также математической логики. Там Соруш познакомился с работами Канта и Юма, отдельные мысли которых находил раньше лишь в философских трудах Мотаххари и Табатабаи. Он пришел к выводу, что его прежние знания были, мягко говоря, недостаточными и начал усиленно восполнять пробелы в своем философском образовании. Помимо философии его живо интересовала история науки, которая исследовала развитие и взаимодействие научных идей в разнообразных дисциплинах.

Его девизом стал известный афоризм Канта - «Философия науки без истории науки пуста; история науки без философии науки слепа»<sup>61</sup>. «Философия науки стала для меня истинным открытием, - вспоминал Соруш. - Она открыла для меня новые горизонты и стала поворотным моментом в моем интеллектуальном развитии. Это заставило меня переосмыслить основные положения аристотелевской философии и метафизики»<sup>62</sup>.

С каждой новой книгой, с каждой новой постигнутой теорией, для Соруша открывался иной, удивительный мир, полный проблем и противоречий, которые нуждались в осмыслении и урегулировании. Не проходило ни одной минуты, будь то во время пешей прогулки, поездки в метро, работы дома или в библиотеке, чтобы Соруш не пытался найти решение какой-нибудь серьезной философской проблемы<sup>63</sup>.

Изучая философские взгляды Имре Лакатоса, Томаса Куна и других современных мыслителей он убеждался в правоте своей теории относительно интерпретации Корана. Только использование плюралистического, комплексного подхода в оценке конкретно-исторического явления, с учетом многочисленных противоречий интерпретаторов, способно дать ответ на вопрос о его подлинном значении.

Новое доказательство своей теории он нашел в трудах Карла Поппера, слывшего попечителем факультета, на котором учился Соруш, а большинство преподавателей были его учениками. В своей книге «Эволюционная эпистемология» Карл Поппер развивал теорию естественного отбора в научном знании: «Эволюция научного знания представляет собой в основном эволюцию в направлении построения все лучших и лучших теорий. Это - дарвинистский процесс. Теории становятся лучше приспособленными благодаря естественному отбору. Они дают нам все лучшую и лучшую информацию о действительности. (Они все больше и больше приближаются к истине.) Все организмы - решатели проблем: проблемы рождаются вместе с возникновением жизни. Мы всегда стоим лицом к лицу с практическими проблемами, а из них иногда вырастают теоретические проблемы, поскольку, пытаясь решить некоторые из наших проблем, мы строим те или иные теории. В науке эти теории являются высоко конкурентными. Мы критически обсуждаем их; мы проверяем их и элиминируем те из них, которые, по нашей оценке, хуже решают наши проблемы, так что только лучшие, наиболее приспособленные теории выживают в этой борьбе. Именно таким образом и растет наука»<sup>64</sup>.

Находясь в Англии, Соруш продолжал тщательно следить за развитием политической ситуации в Иране. «В 70-х годах студенчество сыграло роль застрельщика массового движения. Особое значение имели выступления студентов Тегеранского университета, наиболее сильные в 1970, 1975 и 1978 гг.... Иранское студенчество имело свои организации, большая часть которых была вынуждена действовать за рубежом»<sup>65</sup>. Соруш, как и большинство иранских студентов за рубежом, также участвовал в антиправительственных организациях.

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> A Biography of Dr. Soroush [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.dr.soroush.com/Biography-E.htm>

<sup>60</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*

<sup>61</sup> Мудрость столетий. С. 195.

<sup>62</sup> A conversation with Abdolkarim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19960614-A\\_conversation\\_with\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19960614-A_conversation_with_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>63</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>64</sup> Поппер К.Р. Эволюционная эпистемология// Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики., Составление Д.Г. Лахути, В.Н. Садовского, В.К. Финна. М:Эдиториал УРСС, 2000. С. 24.

<sup>65</sup> Юртаев В.И. Участие студенчества в общественном движении в 60-70 гг. // Иранская революция 1978-1979 гг. Причины и уроки. М., 1989. С.49, 52.



В середине 70-х он вместе с несколькими университетскими товарищами вступил в Мусульманскую ассоциацию молодежи (МЮА). Однако через некоторое время из-за чрезмерной религиозной экзальтированности участников, Соруш покинул ее ряды. Будучи религиозным, он, как и многие его сверстники, придерживался светских принципов в политической борьбе. По совету знакомых выходцев из Магриба, Соруш начал посещать религиозное учреждение Имам-барах, расположенное в западной части Лондона, где проходили дискуссии между представителями различных течений иранской молодежи. В частности, Соруш принял участие в критике одной из брошюр ОПФИН, ссылавшейся в своей левой риторике на работы Али Шариати. Соруш нашел ее довольно поверхностной и пропагандистской и обрушился с критикой на марксизм, как на учение, не подходящее для иранского народа<sup>66</sup>. В Имам-барах выступали политические активисты из разных стран Европы и из самого Ирана, рассказывая о разных аспектах борьбы с шахским режимом. Выступали там и представители аятоллы Бехешти и профессора Мотаххари. В Имам-бахаре прошла и поминальная служба по скончавшемуся в Англии в 1977 году Али Шариати<sup>67</sup>.

Дискуссии в этом центре порождались все более ухудшающейся ситуацией в Иране. Малоэффективность проводимых шахским правительством реформ и противоречивость главных компонентов политического курса режима помноженные на неэффективное использование нефтедолларов<sup>68</sup>, приведших к инфляции и удорожанию уровня жизни на 40%, все больше накаляли обстановку в стране<sup>69</sup>. Соруш, как и большинство иранцев, безоговорочно поддерживал Хомейни. «Знакомство с Хомейни у иранской интеллигенции началось с момента переезда его во Францию, - пишет Елена Дорошенко. - ...Разоблачение шахского режима привлекли к нему симпатии интеллигенции и студентов-иранцев, проживающих на Западе»<sup>70</sup>. В их числе был и Соруш, который специально приехал в Париж, чтобы представиться Хомейни. Как отмечает один из исследователей творчества Соруша, профессор Фарзин Вахдат, Соруш принадлежал к первой волне иранских интеллектуалов, воспитанных на парадигме Исламской революции, которая была подготовлена тремя ее главными архитекторами Али Шариати, аятоллой Хомейни и аятоллой Мотаххари<sup>71</sup>.

Соруш безоговорочно поддерживал революцию и ее лидера, так как считал, что не имеется никакого другого способа избавиться от ненавистного режима<sup>72</sup>. Широкая эрудиция, знакомство с западной и восточной философией и неординарное мышление, продемонстрированное Сорушем в первых крупных работах, заложили основу доброжелательного отношения к нему со стороны лидеров и идеологов Исламской революции<sup>73</sup>.

В 1977 году он заканчивает работу над тремя книгами<sup>74</sup>, которые годом позже выйдут в Иране на персидском языке и вызовут одобрение представителей интеллигенции и аятолл Хомейни и Мотаххари. Это, а также обширные связи с молодыми богословами, заведенные во время учебы в Тегеранском университете, поддержка однокашников, занявших после революции значительные должности, а также протекция видных философов обеспечили Сорушу, вернувшемуся в Иран в сентябре 1979 года, быстрый карьерный рост.

Сначала доктор Абдолкарим Соруш был назначен руководителем отдела исламской культуры в Педагогическом училище Тегерана<sup>75</sup>, который был тесно связан с образованным недавно Корпусом стражей Исламской революции. Он разработал и прочитал по радио курс лекций «В каком мире мы живем»<sup>76</sup>. Лекции были наполнены революционным пафосом и говорили о преступлениях шахского режима против ислама и иранцев. Через несколько месяцев он оказался самым молодым деятелем «культурной революции».

Ее поворотным моментом стало новогоднее послание Имама Хомейни 21 марта 1980. Имам заявил, что назрела «потребность в фундаментальной революции во всех университетах по всей стране»,

<sup>66</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*...

<sup>67</sup> После победы революции Соруш сыграл значительную роль в покупке Имам-бахара иранским правительством и превращением его в иранский студенческий центр в Лондоне. В настоящее время он именуется «Канун-е Таухид».

<sup>68</sup> Алиев С.М. Нефть и общественно-политическое развитие Ирана в XX веке. М., 1985. С. 240.

<sup>69</sup> Алиев С.М. История Ирана: XX век. М., 2004. С. 431, 434.

<sup>70</sup> Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905-11 и 1978-79 гг. М., 1998. С. 193.

<sup>71</sup> Farzin Vahdat. Post-revolutionary islamic discourses on modernity in Iran: expansion and contraction of human subjectivity. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.dr.soroush.com/PDF/E-CMO-20030000-Post-Revolutionary-Islamic-Discourses-on-Modernity-in-Iran.pdf>

<sup>72</sup> Come the Revolution. New Scientist Interview with Abdolkarim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20030600-Come\\_the\\_revolution-New-Scientist\\_Interview\\_with\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20030600-Come_the_revolution-New-Scientist_Interview_with_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>73</sup> A Biography of Dr Abdol Karim Soroush. <http://www.seraj.org/biog.htm>

<sup>74</sup> См. 1357: سال نشر: تهران, دانش و ارزش. دکتر سروش (Доктор соруш. данеш ва арзеш. техран. 1357); 1357: علم تهران سال نشر: 1357: دکتر سروش (Доктор соруш. эльм чист. Феллофофе чист?. техран, 1357); 1357: تهران سال نشر تضاد: 1357: دکتر سروش (Доктор соруш. тазоде-е диалектик. техран. 1357).

<sup>75</sup> A Biography of Dr. Soroush [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.dr.soroush.com/Biography-E.htm>

<sup>76</sup> Sadri M. *Intellectual Autobiography*

«чистке университетов от профессоров, служащих Западу» и «создании в университетах здоровой среде для процветания возвышенных исламских наук»<sup>77</sup>. Однако столкновения, которые произошли в апреле во многих вузах между демократически настроенными студентами и сторонниками Хомейни, показали относительную слабость духовенства в студенческой среде<sup>78</sup>. В итоге 19 апреля был принят декрет ИРС, который предписывал в трехдневный срок закрыть и эвакуировать все штаб-квартиры и представительства студенческих организаций, расположенных на территории вузов. Однако демократическое течение в студенческой среде по-прежнему не было ликвидировано<sup>79</sup>.

5 июня 1980 г. в рамках «культурной революции» и борьбы с политически ненадежными, по мнению аятоллы Хомейни, студентами, придерживающихся левых взглядов, были закрыты все университеты, которые рахбар называл «центрами разврата».

12 июня он подписал декрет об образовании Штаба «культурной революции», в состав которого вошли Мохаммад Джавад Бахонар, Мехди Раббани Амлаши, Хасан Хабиби, Абдолкарим Соруш, Шамал-Ахмад, Джалааладдин Фарси и Али Шариатмадари<sup>80</sup>. Анализируя состав Штаба «культурной революции», Елена Дорошенко отмечает, что Соруш представлял в этом органе интересы КСИР<sup>81</sup>.

Главной целью Штаба объявлялся пересмотр учебных планов в соответствии с исламскими идеалами<sup>82</sup> и организационные процедуры для повторного открытия университетов при опоре на лояльных режиму профессоров. Соруш отмечает, что таковых нашлось около одной тысячи. Они писали статьи, книги, делали переводы и составляли учебные планы для университетов и колледжей, которые необходимо было преобразовать по образцу семинарий<sup>83</sup>.

Соруш так объясняет задачу «культурной революции», которую поставило перед ШКР руководство страны: «Университеты – это воплощение, источник и создатель науки в современном смысле слова. Семинарии – это воплощение и источник религиозной мысли и религиозного образования в традиционном смысле. Следовательно, одним из проявлений согласования между наукой и религией должно было стать согласование между университетами и семинариями»<sup>84</sup>. Но, по мнению Соруша, вся проблема заключалась в том, что преподаватели семинарий считали, что обладают священным знанием и утверждают, что их университетские коллеги обладают знанием, не освященным религией. Отсюда возникает трудность в создании союза между университетами и медресе<sup>85</sup>.

Известно, что ШКР занимался не только вопросами разработки новых университетских программ. С ведома и по распоряжению этого органа производились чистки среди нелояльных режиму студентов и профессоров. «ШКР располагал боевыми силами КСИР (насчитавшего в середине 1980 годов около 200 тысяч человек), готовыми в нужный момент подавить беспорядки, которые могли возникнуть из-за мер, предусмотренных «культурной революцией»<sup>86</sup>. Не без участия этого органа из иранских университетов только в июне 1980 г. было изгнано 20 тысяч студентов и 2 тысячи преподавателей<sup>87</sup>.

Относительно роли Соруша в летних университетских чистках почти ничего неизвестно. В своих воспоминаниях и интервью мыслитель мало говорит об этом периоде своей жизни, упирая на то, что Штаб занимался исключительно вопросами образовательной реформы<sup>88</sup>. Но поскольку Соруш был связан с КСИР, являвшийся в то время карающей рукой «культурной революции», можно предполагать, что если он сам непосредственно не отдавал распоряжения о чистках, то, как член столь важного органа, участвовал в принятии решений о них. Косвенно об этом свидетельствует сам Соруш: «Конечно, в те дни в условиях революционного хаоса в университетах происходило много инцидентов, на которые Штаб должен был реагировать и пытаться их решать. Одной из этих проблем было изгнание лекторов из университе-

<sup>77</sup> Brief History of the Supreme Council of the Cultural Revolution. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.iranculture.org/en/about/tarikh.php>

<sup>78</sup> Юртаев В.И. Студенчество и высшие учебные заведения. С. 263

<sup>79</sup> Там же, С. 262.

<sup>80</sup> Документ опубликован на официальном сайте Высшего совета культурной революции. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.iranculture.org/en/about/tarikh.php>

<sup>81</sup> Дорошенко Е.А. «Исламская культурная революция». // Иранская революция 1978-1979 гг. Причины и уроки. М., 1989. С.254.

<sup>82</sup> Государственный строй Ирана. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.nationalsecurity.ru/maps/iranethno.htm>

<sup>83</sup> Interview with Dr. Soroush. *The Story of the Cultural Revolution. Published in Lowh. Mehr 1378/October 1999* [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19991000-The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19991000-The_Story_of_the_Cultural_Revolution.html)

<sup>84</sup> Там же.

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> Дорошенко Е.А. Исламская культурная революция. С. 254.

<sup>87</sup> Там же, С. 255.

<sup>88</sup> آخرش هم ندانستند که موناژ کوچه موقسود کجاست (Ахареш хам надонестанд ке моназ коге моқсуде коджо аст) [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution1.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The_Story_of_the_Cultural_Revolution1.html)

тов. Чистки и изгнание лекторов не имели никакого отношения к нашему органу. Эта тенденция привела в движение многие органы управления, включая университетские. Мы даже не знали об университетских комитетах, занимавшихся чистками. В некоторых случаях мы оспаривали их решения, *в некоторых нет* (курсив мой – А.С.)»<sup>89</sup>. Эту пассивность Соруш объясняет тем, что революционно настроенные студенты, настаивающие на изгнании профессоров, представляли собой грозную силу. Штаб же старался смягчить их революционный пыл, беря на себя роль посредников и организуя встречи с преподавателями и студентами, чтобы урегулировать возникающие между ними противоречия. В действительности же университетские комитеты, занимавшиеся чистками, были созданы с санкции властей и направлены против левых студентов и преподавателей. Членами этих органов были в основном активисты Исламского энджумена студентов и Организации мусульманских студентов<sup>90</sup>.

Все эти мероприятия проводились в жизнь «при постоянном нагнетании религиозного фанатизма, направленного как против левых сил, так и буржуазно-либеральных кругов»<sup>91</sup>. Именно это, а также сложная рабочая атмосфера в самом ШКР заставила Соруша подать в отставку уже в 1983 году. Дело в том, что Штаб редко собирался в полном составе из-за болезней или занятости его членов. Кроме того, большинство членов Штаба не были лично до этого знакомы и настороженно относились друг к другу<sup>92</sup>.

Тем не менее, деятельность Штабом оказалось заметной. Одним из первых итогов стало принятие 22 ноября 1982 года «Статута университетов», который сохранял светскую структуру высшего образования, но вводил двойное подчинение университетов – с одной стороны, министерству по делам науки и высшего образования и с другой стороны, религиозному руководству страны и рахбару<sup>93</sup>. В открывшиеся в августе 1983 года после трех лет «вынужденных каникул» университеты теперь могли попасть лишь студенты, полностью лояльные режиму и имеющие беспорное прошлое, засвидетельствованное спецслужбами. Такой же жесткий отбор проходили и преподаватели, которые должны были воспитывать молодежь в духе глубокой религиозности и преданности лидерам революции. Все это свидетельствовало об усиливающейся исламизации общества<sup>94</sup>.

Посчитав свою задачу выполненной, Соруш после открытия университетов вновь подал прошение об отставке, которое на этот раз было подписано Хомейни. Позднее Соруш говорил: «Лично я был объектом нападков со стороны иранцев, живущих за границей, потому что некоторое время был членом ШКР, сотрудничал с режимом и был исполнителем некоторых его решений. Что ж, они нападают на меня и критикуют меня, потому что имеют на это право»<sup>95</sup>.

После отставки, в жизни Соруша начинается период бурной преподавательской деятельности. Он читает лекции в Институте культурных исследований и Тегеранском университете, посвященные современному богословию «کلم جدید»<sup>96</sup>.

Соруш воспринимал религию как определенную категорию человеческого знания, также как и научное знание, подчиненную закону общности и конкуренции человеческих идей. В 1983 году он сформулировал несколько тезисов, главным из которых был «религиозность – это народное понимание религии также как наука – народное понимание природы»<sup>97</sup>. Тем самым он стремился отделить религию от религиозного знания и пытался понять, восприимчиво ли религиозное знание к развитию, заимствуя новые теории из других наук.

По мнению Соруша, с одной стороны, полемика с марксизмом и фрейдизмом, низведшими религию до уровня человеческой фантазии, способствовало тому, что христианское и мусульманское богословие, защищаясь, столкнулось с новыми вопросами и модернизировало свой логический арсенал с помощью дисциплин, с которыми находилось в полемике<sup>98</sup>. С другой стороны, развитию богословия мешает несколько моментов. Во-первых, мусульманское духовенство считает религию своей монопольной вотчиной и ревностно относится к попыткам ее ревизии, заявляя, что лишь они – теологи – обладают долж-

<sup>89</sup> Interview with Dr. Soroush. *The Story of the Cultural Revolution*. Published in Lowh, Mehr 1378/October 1999 [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19991000-The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19991000-The_Story_of_the_Cultural_Revolution.html)

<sup>90</sup> Юртаев В.И. Студенчество и высшие учебные заведения. С. 260

<sup>91</sup> Арабаджян А. Иранская революция: причины и уроки. //Азия и Африка сегодня, №4, 1986. С.20.

<sup>92</sup> Interview with Dr. Soroush. *The Story of the Cultural Revolution*.

<sup>93</sup> Юртаев В.И. Студенчество и высшие учебные заведения. С. 265

<sup>94</sup> Там же, С. 266.

<sup>95</sup> آخرش هم ندانستند که مناز که مونسود کجاست. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The\\_Story\\_of\\_the\\_Cultural\\_Revolution1.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/Interviews/F-INT-13780700-The_Story_of_the_Cultural_Revolution1.html)

<sup>96</sup> A Biography of Dr Abdol Karim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.seraj.org/biog.htm>

<sup>97</sup> A Biography of Dr Abdol Karim Soroush. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.seraj.org/biog.htm>

<sup>98</sup> Hefner R. W. Modernity and the Making of Muslim Politics. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/On\\_DrSoroush/E-CMO-20041112-Robert\\_Hefner.html](http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-20041112-Robert_Hefner.html)

ной эрудицией и образованностью для толкования священных текстов<sup>99</sup>. Причина кроется, конечно, не в этом, а в том, что религия является для них бездонным источником доходов и власти, который они боятся потерять. Во-вторых, в мусульманском богословии сильные позиции занимает ашаритская традиция. Она не приемлет никаких ценностей, появившихся не через религиозное откровение<sup>100</sup>. Таким образом, привлечение в богословие ценностей светских, т.е. инструментария естественнонаучного и гуманитарного знания становится затруднительным. И, в-третьих, ислам воспринимается большинством мусульман как законченная и совершенная религия. Возможно ли здесь говорить о какой-либо модернизации религиозного знания?

Возможно, отвечает Соруш. Религиозное знание - есть смесь правильного и неправильного, старого и нового. Если с помощью него идеологи Исламской революции смогли урегулировать ислам и революцию, то почему нельзя урегулировать ислам с правами человека, демократией и свободой? В конце концов, и революция, и демократия являются идеями нерелигиозного происхождения<sup>101</sup>. Из этого положения он развил свое политическое учение.

В середине 1980-х Соруш начал преподавать в одной из столичных мечетей. Именно в это время, проповедуя терпимость и всестороннюю готовность Ислама к модернизации, он разработал концепцию, за которую в западной печати его прозвали «Лютером Ислама»<sup>102</sup>.

Основную задачу доктор Соруш видит в построении общества, основанного на синтезе ислама, западной демократии, либеральных ценностей и свобод. Именно поэтому в одном из своих публичных выступлений Абдолкарим Соруш, рассуждая о совместимости демократии и ислама, выдвинул следующее аргументы. اسلام ديني سکولار است

Поскольку демократия, имеющая античные традиции, пришла в исламский мир через западных философов, консервативные мусульмане воспринимают ее как учение, «якобы чуждое исламу»<sup>103</sup>. Однако на сегодняшний день мусульманский мир стоит на пороге новой исторической эпохи, в которой будет доминировать светская Западная цивилизация, поэтому необходимо осмыслить основные ее ценности, так как это «наиболее важная задача, стоящая перед мусульманами»<sup>104</sup>.

Причина определенных трудностей заключается в господстве в исламском богословии метода, основанного на ашаритской традиции, которая не приемлет ценности демократии. Но проблема довольно легко решается при опоре на методологию школы мутазилитов, которые полагали, что рациональные ценности, источником которых не является религия, вполне приемлемы и согласуются с исламом, «...без этого обоснования, демократия никогда не будет приемлемой для религиозного сознания»<sup>105</sup>. Демократические идеи являются «необходимыми» для современного исламского общества, однако следует «критически принимать их», согласуя с исламской традицией<sup>106</sup>.

«Некоторые ценности не могут быть извлечены из религии, например, уважение по отношению к правам человека»<sup>107</sup>. Следовательно, философско-правовую категорию «свободы» необходимо выводить не из религиозных, а из светских источников. Так традиция иджтихада порождает тиранию и произвол, поскольку лишь ограниченный круг людей имеет право трактовать Коран и Сунну, а решения муджтахидов далеко не всегда основываются на защите интересов всей уммы. А именно соображениями справедливости и интересами общества следует руководствоваться при принятии любого юридического решения. Общество должно пересмотреть отношения между Богом и законом, т.е. нужна секуляризация правовой системы и коренное реформирование мусульманского права<sup>108</sup>. А отсюда логически следует необходимость в пересмотре определения человека и создание системы, гарантирующей справедливое

<sup>99</sup> Soroush A. *Islamic Democracy and Islamic Governance*. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic\\_Democracy\\_and\\_Islamic\\_Governance.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic_Democracy_and_Islamic_Governance.html)

<sup>100</sup> Таевский Д. История религии. Ашариты. [Электронный ресурс] Режим доступа:

<http://religion.babr.ru/islam/dict/a/asharit.htm>

<sup>101</sup> Reason & Freedom in Islamic Thought. Keynote Address by Dr. Abdolkarim Soroush: "Reason & Freedom in Islamic Thought" at The CSID 2nd Annual Conference. [Электронный ресурс] Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20010407-Reason\\_Freedom\\_in\\_Islamic\\_Thought.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20010407-Reason_Freedom_in_Islamic_Thought.html)

<sup>102</sup> Wright R. An Iranian Luther shakes the foundations of Islam. The Guardian, 1 February 1995 (quoted from The Los Angeles Times - January 1995). [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.seraj.org/guard.htm>

<sup>103</sup> اسلام ديني سکولار است دکتر سروش

(Доктор соруш. эслам дини сокулор аст) [Электронный ресурс]. Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/Persian/News\\_Archive/F-NWS-13830601-ILNA.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/News_Archive/F-NWS-13830601-ILNA.html)

<sup>104</sup> Reason and Freedom in Islamic Thought Keynote Address by Dr. Abdolkarim Soroush: "Reason & Freedom in Islamic Thought" at The CSID 2nd Annual Conference, [Электронный ресурс]. Режим доступа:

[http://www.dr.soroush.com/English/By\\_dr.soroush/E-CMB-20010407-Reason\\_Freedom\\_in\\_Islamic\\_Thought.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_dr.soroush/E-CMB-20010407-Reason_Freedom_in_Islamic_Thought.html)

<sup>105</sup> Там же.

<sup>106</sup> Там же.

<sup>107</sup> Soroush A. *Islamic Democracy and Islamic Governance*. [Электронный ресурс]. Режим доступа:

<http://www.dr.soroush.com/English/Articles/E-ART-20001121-1.htm>

<sup>108</sup> Reason and Freedom...

правосудие.

Соруш убежден, что матерью свободы является справедливое правосудие. Эта идея проходит лейтмотивом в большинстве трудов, статей и выступлений Соруша. Подвергается резкой критике восточная традиция доверять правосудие в руки единоличного «справедливого правителя» («халифа» или «веляят-е факиха»<sup>109</sup>), и обосновывается необходимость создания «конструктивной системы правосудия», основанной «на специальных учреждениях, процессах и законах». Правосудие называется матерью свободы, с помощью которой иранцы сумеют «создать более совершенную политическую систему»<sup>110</sup>.

Соруш считает, что Исламской республике Иран необходимо демократическое религиозное правительство. «В условиях ситуации, порожденной постижением исламским миром демократических ценностей, должен быть создан такой специфический орган управления, как демократическое религиозное правительство»<sup>111</sup>. Демократическое правительство должно возникнуть на основе религиозного, так как процесс его демократизации - объективный и исторически обусловленный, ведь «ислам не навязывает обществу строго определенную систему управления, а определение специфики и особенностей управления должны устанавливать сами люди»<sup>112</sup>.

Дабы остаться религиозным, правительство должно сделать религию своим руководящим принципом и апеллировать к ее ценностям при решении проблем и конфликтов. Но в то же время, чтобы оставаться демократическим, правительство должно развивать в себе критическое понимание религии, руководствуясь при этом осознанием общественного блага. Обеспечение одобрения Создателя влечет за собой религиозное понимание, которое усиленно подлинно гуманным пониманием религиозности. В соответствии с этими идеалами правительство и должно вести людей<sup>113</sup>.

Именно при вышеперечисленных условиях путем предотвращения радикально релятивистской версии либерализма, и формирования рационально-религиозного сознания в сочетании с демократией и соображениями здравого смысла возможно успешное существование демократического религиозного правительства. При этом соблюдение прав человека будет гарантией не только его демократического, но и религиозного характера.

Однако этим философско-политическая программа доктора АбдолКарима Соруша далеко не исчерпывается: «Мы должны пересмотреть наши теории о человеке, законе, откровении и даже Боге. Не следует забывать, что ислам представляет собой только ряд интерпретаций религии, поэтому мы нуждаемся в ее полнейшем пересмотре»<sup>114</sup>. А в другой статье он замечает: «Можно оставаться мусульманином, но при этом наслаждаться свободой»<sup>115</sup>.

В изданной в 2000 году издательством Оксфордского университета книге «Разум, Свобода и Демократия в Исламе» он написал: «истины везде совместимы; фальшь противоречит любой истине... Одна истина в одном уголке планеты должна гармонизировать со всеми истинами во всех местах и не противоречить им, иначе это не истина»<sup>116</sup>. Доктор Соруш убежден, что человеческие существа могут оставаться духовными и религиозными, в то же время, наслаждаясь преимуществами разумного управления своими делами.

Как показывает краткое изложение взглядов этого исламского философа, они чрезвычайно сильно противоречили официальной позиции духовных лидеров Исламской республики. По указанию преемника имама Хомейни аятоллы Хаменеи лекции Соруша в мечетях и университетах неоднократно срывались «возмущенной» исламской молодежью. Малотиражный журнал «Кейан», издаваемый Сорушем, в котором несогласная с режимом интеллигенция публиковала свои статьи, в начале 90-х был закрыт<sup>117</sup>.

Некоторые демократические преобразования, которые пытался проводить в жизнь один из близких знакомых Соруша по первым годам существования Исламской республики, президент ИРИ Мохам-

<sup>109</sup> Подробнее см.: Алиев С. История Ирана XX век. М., 2004. С. 459-460.

<sup>110</sup> Reason and Freedom...

<sup>111</sup> Soroush A. Reason and revelation. Reason defines truth, justice, public interest, and humanity. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.iranian.com/Opinion/2001/February/Soroush/>

<sup>112</sup> Dr. Soroush's "Muslim Democrat of the Year Award" Acceptance Speech. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim\\_Democrat\\_of\\_the\\_Year\\_Award-Acceptance\\_Speech.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim_Democrat_of_the_Year_Award-Acceptance_Speech.html)

<sup>113</sup> Reason and revelation... [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.iranian.com/Opinion/2001/February/Soroush/>

<sup>114</sup> 'Islam and Democracy' conference in Mashhad. Abstract of Dr. Soroush's Speech in the 'Islam and Democracy' conference in Mashhad. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20041126-Islam\\_and\\_Democracy-conference\\_in\\_Mashhad.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20041126-Islam_and_Democracy-conference_in_Mashhad.html)

<sup>115</sup> انسان گرایی اسلامی: از فراز تا فرود دکتر سروش (Доктор соруш. инсон горои эслами: аз фароз то фаруд). [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/Persian/On\\_DrSoroush/P-CMO-13831204-1.html](http://www.dr.soroush.com/Persian/On_DrSoroush/P-CMO-13831204-1.html)

<sup>116</sup> Sadri A. Reason, Freedom, and Democracy in Islam. Oxford University Press, 2000. P. 19.

<sup>117</sup> Sadri M. Intellectual Autobiography. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

мад Хатами, в целом потерпели неудачу. В 90-е годы политическая перепалка между консерваторами и демократически настроенными политиками сопровождалась философскими и теологическими дебатами. Они показали, как сильно изменились со времен парадигмы Исламской революции отношения между исламом и демократией. Первыми эту тему подхватили консерваторы, которые доминировали в дискуссии. По их понятиям, ислам был «демократической» религией, а государственные и общественные институты надлежало выдерживать в системе исламских координат. Так, парламент отождествлялся с советом (شورا – шура), упоминание о котором содержится в Коране. В тоже время либеральные политики, настаивающие на реформах в Иране, ставили в центре внимания западное понятие демократии. Свою основную задачу они видели в том, чтобы совместить с демократией исламскую религию. «По мнению Абдолкарима Соруша, одним из первых осмыслившего новое понимание демократии, это происходит за счет использования интеллекта, прохождения через процесс обновления религии. Интеллект координирует религиозное понимание «с другими принципами и заповедями». Однако признание в том, что под этими «другими принципами и заповедями» понимается светская сфера, все еще может обернуться многолетней тюремной отсидкой»<sup>118</sup>.

В то время существовала реальная угроза заключения Соруша под стражу, как это произошло с его единомышленником Мошем Кадиваром<sup>119</sup>, поэтому он решил уехать за границу. С 2000 года он читает лекции, посвященные исламскому богословию и политической философии, а также творчеству Руми, в лучших западных высших учебных заведениях: Бостонском, Калифорнийском, Хьюстонском и Йельском университетах, в Гарварде и Оксфорде, в Париже, Берлине и Мадриде. Западные университеты и правозащитные организации присудили ему несколько премий за вклад в демократическое развитие исламской мысли<sup>120</sup>. Под давлением Запада в конце правления Хатами он смог вернуться в Иран, где в настоящее время имеет свою школу при Институте культурных исследований. Его произведения изданы на урду, персидском, английском, арабском, турецком и индонезийском языках.

На сегодняшний день, степень влияния Соруша на настроения общества, особенно после прихода к власти ультраконсервативного президента Ахмадинежада, оценивается по-разному. Французский исламовед Ги Сорман отмечает: «Постоянно приглашаемый американскими университетами, Соруш чаще бывает в Гарварде, чем в Тегеране»<sup>121</sup>. Ориентируются на Соруша, по мнению Сормана, главным образом студенты-теологи и молодые муллы, «которые видят в подобной версии шиизма спасение своей религии»<sup>122</sup>. По утверждению Сормана за пределом этого круга, студенты слабо знакомы с его теорией постисламизма. В то же время некоторые иранские журналисты, проживающие на Западе, говорят, что реформы 90-х годов периода правления Хатами были идеологически подготовлены Сорушем<sup>123</sup>.

Как отмечает обозреватель российского Интернет издания «Шиитский координационный центр»<sup>124</sup> Абдулла Антон Веснин, «Абдолкарим Соруш едва ли может считаться мусульманином-шиитом, по крайней мере, так полагают кумские богословы. Я знаком с его философией и с иранскими студентами, исповедующими его идеи. Идеи эти не соответствуют имамитскому шиизму, к которому он себя причисляет, а студенты – чрезвычайно агрессивны, поскольку в Иране они не находят той демократии, к которой призывает их учитель»<sup>125</sup>.

Из личных бесед с иранцами (преимущественно с бизнесменами и студентами), проживающими в Москве, Санкт-Петербурге и Свердловской области, можно заключить, что учение Абдолкарима Соруша достаточно известно в Иране, но среди наших 20 наших собеседников нашлось лишь три человека,

<sup>118</sup> Штайнбах У. Иракский мираж. Демократический проект в исламских странах: обречен на провал? [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.moskau.diplo.de/ru/04/Internationale\\_Politik/2003/DownloadDatei\\_IP-04-2003,property=Daten.doc](http://www.moskau.diplo.de/ru/04/Internationale_Politik/2003/DownloadDatei_IP-04-2003,property=Daten.doc)

<sup>119</sup> Биограф президента ИРИ Мухаммада Хатами Ибрагим Набови отмечает: «Когда Кадивара арестовали, все требовали освободить его из тюрьмы. Перед освобождением все требовали проведения открытых судебных разбирательств... желали честного суда. Они вопрошали: «Восторжествует ли справедливость?» 59. آقای رئیس تهران. 1380. ص. 59. سيد ابراهيم نبوي. جمهر

Сзйед ибрагим набови. ага-е раис джамхур. техран. 1380. С. 59.

<sup>120</sup> Так, в 2000 году он стал почетным профессором Гарвардского университета, 2004 году он получил премию «Мусульманский демократ года» (Dr. Soroush's "Muslim Democrat of the Year Award" Acceptance Speech [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim\\_Democrat\\_of\\_the\\_Year\\_Award-Acceptance\\_Speech.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim_Democrat_of_the_Year_Award-Acceptance_Speech.html)), в 2005 году он был включен журналом Time в число ста самых влиятельных мыслителей мира ([Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.time.com/time/2005/time100/scientists/>).

<sup>121</sup> Sorman G. Les enfants de RIFAA musulmans et modernes. P.: Fayard. 2003. P. 214-215.

<sup>122</sup> Там же, P. 214.

<sup>123</sup> Sadri M. Intellectual Autobiography. [Электронный ресурс] Режим доступа: [http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual\\_Autobiography\\_An\\_Interview\\_of\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19970311-Intellectual_Autobiography_An_Interview_of_Abdolkarim_Soroush.html)

<sup>124</sup> См. <http://www.shiacenter.ru/>

<sup>125</sup> Из переписки с автором данной курсовой работы от 14.04.2006.

разделяющих его взгляды.

Основываясь на публикациях в западной прессе, можно сказать, что этот мусульманский интеллектual имеет определенное число сторонников, разделяющих его постисламистские воззрения, кроме всего прочего, Соруша поддерживают в Европе и Америке, дают премии, публикуют работы, потому что «такой постисламизм нравится Западу»<sup>126</sup>.

Доктора Соруша можно соотнести с такими арабскими теоретиками постисламизма, как проживающий в Женеве Тарик Рамадан<sup>127</sup>, внук основателя организации «Братья-мусульмане» Хасана аль-Банни, суданский богослов А.А. ан-Наима, работающий в США<sup>128</sup> и некоторые журналисты издающейся в Лондоне арабо-язычной газеты «ал-Кодс ал-Араби»<sup>129</sup>. Все названные интеллектуалы наряду с арабским в совершенстве владеют европейскими языками, значительное время проживают на Западе, находясь в лоне его культурно-политических ценностей и осознавая их сильнейшее воздействие на исламский мир.

Можно заключить, что собственно постисламистская философия еще полностью не сформировалась не только по причине отсутствия единства взглядов между относимыми к постисламизму мыслителями, но и в силу того, что постисламизм возник из радикального сомнения в возможностях исламизма как некоей мировоззренческо-теоретической системы ценностей и мотивационных личностных установок, способствующих созданию «идеального исламского государства», жизнь которого определялась бы нормами шариата. Тем не менее, в работах Соруша изложена достаточно стройная концепция. Исходя из современной геополитической ситуации и давления на Иран со стороны Запада в связи с его ядерной программой, в случае военного развития ситуации, постисламизм в интерпретации Соруша может стать реальной политической идеологией для установления в Иране западно-ориентированного режима. Потому что «постисламизм нравится Западу».

---

<sup>126</sup> Sorman G. Op. cit. P. 214.

<sup>127</sup> Ramadan T. Aux sources du renouveau musulman: D' al-Afhani a Hasan al Banna, un siecle de reformisme islamique. P.: Bayard. 1998.

<sup>128</sup> ан-Наим А.А. На пути к исламской реформации: гражданские свободы, права человека и международное право. М., 1999.

<sup>129</sup> Часть материалов газеты опубликованы на английском языке на сайте [http:// islam21.org](http://islam21.org)